

# CAPACIDAD DE LA MENTE HUMANA PARA ALCANZAR EL SER DE LAS COSAS, HASTA EL MISMO ESSE SUBSISTENS \*

## I

### EL CONOCIMIENTO

#### 1. — La maravilla del conocimiento.

*El conocimiento es una actividad única, singular que no tiene parangón en todo el orden natural. "Sólo la naturaleza intelectual tiene fin en sí misma en el universo; las otras cosas son por ella (...)". "Cada substancia intelectual es en cierto modo todas las cosas, en cuanto es comprensiva de todo el ser en su intelecto".<sup>1</sup>*

*Mientras en el plano natural, los objetos se juntan y forman un compuesto substancial o accidental, en el conocimiento el sujeto y el objeto se unen en un solo acto sin mezclarse: el objeto está en el acto del sujeto cognoscente, pero como realmente distinto de él. Hay una identidad intencional: "Intelligens in actu est intellectum in actu", "el entendimiento en acto es lo entendido en acto" dice Santo Tomás; se identifican en un solo acto, pero sólo intencionalmente, es decir, como realmente distintos entre sí: sujeto y objeto coexisten en un mismo acto, como realmente distintos. O como dice Juan de Santo Tomás: el conocimiento "est fieri aliud in quantum aliud", "es hacerse otro en cuanto otro" o distinto del sujeto cognoscente.*

*Y en esta identidad intencional el entendimiento puede abarcar en su acto todas las cosas distintas de él: "intellectus quodammodo fit omnia", "el entendimiento en cierto modo se hace todas las cosas".<sup>2</sup> Cosa que ningún ser material puede realizar; ni siquiera el conocimiento sensitivo, que no es espiritual, por depender de un órgano material.*

*Esta aprehensión del objeto presente en el acto cognoscente, como realmente distinto de él, nada tiene que ver con un cuadro, retrato o esquema, en que las cosas están representadas en ellos, pero no aprehendidas por los mismos, y mucho menos conscientemente. Reducir el conocimiento a una ima-*

---

\* Aunque en los editoriales del año 1988 nos hemos ocupado del problema: "La Naturaleza del conocimiento humano y la significación de la abstracción en Santo Tomás", nos ha parecido oportuno volver sobre el tema con nuevos aspectos en este trabajo, que fue expuesto en la Asamblea General del IX Congreso Internacional Tomista de la Academia Pontificia Romana de Santo Tomás de Aquino, en Roma, el día 26 de septiembre de 1990.

<sup>1</sup> C.G., 112; *De Ver.*, 2,2., y C.G., I. 113.

<sup>2</sup> C.G., I. 112 y III, 59.

gen es materializarlo y privarlo de su especificidad propia: la presencia consciente del objeto en el acto cognoscente del sujeto, como realmente distinto de él.<sup>3</sup> Por eso, veremos más adelante que el conocimiento es esencialmente inmaterial o acto en oposición a la potencia pasiva.

El problema del conocimiento es, pues, un problema fundamental de la filosofía. De la determinación de su naturaleza y de su alcance depende toda la filosofía. Los múltiples sistemas filosóficos tienen sus consecuencias y su raíz en la solución de este arduo y grave problema. De ahí la importancia de darle la solución debida.

La dificultad proviene de que el conocimiento no es una realidad material, trasciende todo y está más allá del ámbito material. Ya dijimos que cuando dos realidades materiales se juntan forman un compuesto substancial o accidental.

Por otra parte, la materia recibe pasivamente las determinaciones. En este sentido, el conocimiento es una realidad nueva, fuera de todo el orden material, y cualquier intento de materializarlo lo desnaturaliza y conduce a conclusiones absurdas.

Ahora bien, todo lo contrario al orden material acaece en el conocimiento: el sujeto y el objeto se unen en un mismo acto, sin mezclarse ni identificarse realmente. En el mismo acto del sujeto está presente de un modo consciente otro ente como *objectum* o distinto de él. Esta presencia del objeto distinta en cuanto objeto en el acto cognoscente es lo que se llama identidad intencional: identidad de un acto en que sujeto y objeto coexisten sin mezclarse ni identificarse realmente, es decir, como realmente distintos entre sí y de una manera consciente.

De aquí que el conocimiento sea una realidad inmaterial, como veremos más detalladamente más adelante, no por destrucción de la materia —a la manera de Sartre y de otros filósofos contemporáneos— sino por superación, por colocarse por encima de toda materia y carecer del carácter potencial pasivo de ésta.

El acto de conocimiento se constituye por una superación de la limitación de la materia, de su pasividad o potencia, por un enriquecimiento del acto o del ser. En el acto de ser del sujeto cognoscente hay acto también para conferirlo al objeto. Sujeto y objeto coexisten, como realmente distintos y de un modo consciente en un mismo acto. Esta identidad del acto del sujeto y del objeto, como realmente distintos, es lo que dijimos se llama identidad intencional, que se opone a una identidad real, porque en la identidad intencional del sujeto y objeto están identificados en un mismo acto, pero como realmente distintos entre sí. Esta identidad intencional en que esencialmente consiste el conocimiento tiene su origen en esta riqueza del ser o existencia,

<sup>3</sup> C.G., I, 112. Cfr. OCTAVIO N. DERISI, "El acto constitutivo del conocimiento y de la cognoscibilidad o verdad", *SAPIENTIA*, p. 97 y ss., 1987, pp. 97 y ss. También en un número anterior de *SAPIENTIA* la intencionalidad.

en una "super existencia", como dice Maritain, del sujeto cognoscente que tiene capacidad para otorgarla al objeto como objeto o ser distinto del propio.

En la medida del grado de inmaterialidad o superioridad del acto, se acrecienta el grado del conocimiento, de capacidad del albergar en el seno del acto del sujeto más objetos u objetos más inmateriales y universales, superiores a la materia. Por eso, cuando la independencia de la materia es total, es decir, espiritual, el ámbito del sujeto para dar cabida en su seno es infinito: el sujeto es capaz de abarcar en su acto de ser todo el ser distinto del propio, como tal, en todo su ámbito. Como dice Santo Tomás "El entendimiento de alguna manera se hace todas las cosas" es decir, es capaz de abarcar en su seno todas las cosas de una manera intencional. Por su espiritualidad el entendimiento es capaz de abarcar en su acto todas las cosas como realmente distintas del propio.

De ahí la dificultad de penetrar en la esencia inmaterial y espiritual o totalmente inmaterial de la inteligencia, del conocimiento.

Muchas veces se lo deforma materializándolo como si consistiera en una imagen o en un cuadro o en un esquema de una realidad distinta de él. Se lo separa así de la realidad conocida, con lo cual se destruye el conocimiento: presencia del objeto en el sujeto cognoscente, de un modo no real, pero sí intencional.

En otras ocasiones —también materializándolo— se separa en el acto del conocimiento el objeto del sujeto, como si esta realidad del objeto no estuviera en el acto mismo del sujeto, sino enfrente a él. Este es el origen del llamado "problema del puente": ¿cómo puedo saber que a mi acto de entender —puro sujeto— responde un objeto distinto y separado de él? Es un planteo de un falso problema inexistente, que comienza con una deformación del conocimiento materializándolo, porque éste no es una imagen de algo que está fuera de él, sino la unión intencional en un mismo acto de sujeto y objeto. Lo grave es que aun posiciones espiritualistas como la de Descartes, proponen el problema del puente, separando el sujeto cognoscente del objeto conocido.

Todo el problema del conocimiento está en tener conciencia de la identidad intencional de sujeto y objeto en un mismo acto cognoscente. No hay conocimiento sin identidad intencional en un mismo acto de sujeto y objeto. No hay sujeto cognoscente sin objeto conocido. Todas las posiciones falsas del conocimiento tienen su raíz en el desconocimiento de esta realidad singular —única— de la identidad intencional de sujeto y objeto, constitutiva o esencial del conocimiento. Precisamente porque es única, singular —espiritual— es tan fácil de deformarlo en esta forma: cómo sé yo que a mi acto de inteligencia responde una realidad distinta y separada de él. Como muy bien dice Husserl refiriéndose a este carácter intencional del conocimiento, no hay nóesis —sujeto— sin noema —objeto— el conocimiento es un acto que encierra en su unidad el sujeto y el objeto realmente distintos.

Para entender mejor esta realidad única del conocimiento es indispensable penetrar en su esencia constitutiva que es la inmaterialidad o superación de la potencia de la materia o, en otros términos, el acto.

## 2. — El conocimiento, constituido por la inmaterialidad

*Aunque de este tema nos hemos ocupado ampliamente en otros trabajos,<sup>4</sup> queremos referirnos a él brevemente para la integridad de esta monografía.*

*La inteligencia es un conocimiento enteramente inmaterial o espiritual y, por eso, es capaz de aprehender el ser formalmente tal.*

*Más aún, porque es capaz de aprehender el ser formalmente tal que abarca toda la realidad, es espiritual. Si la actividad intelectual dependiera de un órgano material como los sentidos, no podría tener un objeto sin límites, infinito, como el ser formalmente tal.<sup>5</sup>*

*Por la inmaterialidad el conocimiento es intencional. Los objetos materiales cuando se juntan forman un compuesto substancial o accidental. En cambio, hemos dicho, desde el principio, que el conocimiento se constituye en un acto, en que el sujeto y objeto coexisten como distintos, es decir, intencionalmente, o sea, sin mezclarse ni formar un compuesto. Es precisamente lo que constituye la intencionalidad, esencia y constitutivo del conocimiento.<sup>6</sup>*

*Ya en los sentidos hay cierto grado de inmaterialidad, imperfecta, no espiritual, porque depende del órgano corporal. Pero gracias a esa inmaterialidad imperfecta, a la superioridad sobre la materia de la forma o acto esencial, es capaz de albergar en el seno de su acto el objeto distinto de él. Pero con la limitación mencionada de no de-velar el ser formalmente tal —dado pero oculto en su objeto formal— ni la consiguiente dualidad intencional expresa de sujeto y objeto.*

*Pero cuando la inmaterialidad logra ser total o perfecta, es decir, espiritualidad, entonces el ser se de-vela en su formalidad propia y en toda su amplitud infinita.*

*Por eso la inteligencia es espiritual, porque el de-velar el ser en toda su amplitud, llegando a conocer el mismo Ser en sí de Dios, implica no estar limitada por ningún órgano material.<sup>8</sup>*

## 3. — La cognoscibilidad también constituida por la inmaterialidad.

*No sólo el conocimiento, también la cognoscibilidad o verdad se constituye y de-vela en la medida de su inmaterialidad. Así, en el conocimiento sensitivo la forma o acto esencial es el objeto cognoscible, porque supera a la materia primera.*

<sup>4</sup> Cfr. OCTAVIO N. DERISI, *Estudios de Metafísica y Gnoseología, II Gnoseología, C. V, Ser, entender y acto*, y cap. XXIII, III, *La inmaterialidad o el acto constitutivo del conocimiento*.

<sup>5</sup> C. G., I, 41; III, 59; I, 42; *De Ver.*, 22,10. *Com. In De An.*, III,4, 4,24 y ss., Lec. 7., 630.

<sup>6</sup> S. Th., I, 14,1.

<sup>7</sup> *De Ver.*, 2,2.

<sup>8</sup> S. Th., I, 75,2.

Y la forma o acto espiritual, despojada de toda materia que lo limite —por abstracción, como veremos después— es inteligible en acto, aprehensible formalmente como tal, como ser u objeto trascendente.

Ahora bien, la inteligencia es enteramente inmaterial o espiritual por su objeto enteramente inmaterial, el ser formalmente tal, que lo abarca todo: “quodammodo fit omnia”, en cierto modo, se hace todas las cosas.

Por eso, por su espiritualidad, está en acto de conocer y en acto de ser conocida, es decir, tiene conciencia de sí: ser sujeto y objeto a la vez. Ningún objeto material puede volverse totalmente sobre sí, y menos conscientemente. En la conciencia todo el sujeto cognoscente es todo el objeto conocido, en una identidad intencional perfecta, la redditió completa, que llama Santo Tomás.<sup>9</sup> La cual supone la espiritualidad.<sup>10</sup>

He aquí cómo este tema de la inmaterialidad cognoscitiva y cognoscibilidad o verdad, está expuesta en un texto célebre de Santo Tomás: “Una cosa se encuentra perfecta de doble manera. De un primer modo según la perfección de su existir, que le conviene según la propia especie. Pero porque el ser específico de una cosa es distinto del ser específico de otra, por eso en cualquier cosa creada tanto falta de la perfección pura a cada perfección habida en otra cosa, cuanto más perfectamente se encuentra en otras especies; de tal manera que la perfección de cualquier cosa en sí considerada sea imperfecta como parte de toda la perfección del universo, la cual resulta de las perfecciones de cada una de las cosas, reunidas entre sí. Por lo cual para que existiese algún remedio para esta imperfección, se da otro medio de perfección en las cosas creadas, según que la perfección, que es propia de una cosa, se encuentra en otra cosa, y esta perfección es del cognoscente en cuanto cognoscente; porque alguna cosa es conocida por el cognoscente, en cuanto la cosa conocida se encuentra de algún modo en el cognoscente; y por eso en el libro III De Anima (8, 4, 31 d. 21; Lec. 13 del Comentario de Santo Tomás) se dice que el alma es en cierta manera todas las cosas porque es capaz de conocerlas todas. Y según este modo es posible que en una cosa exista la perfección de todo el universo. Por lo cual esta es la perfección suprema que puede alcanzar el alma según los filósofos, el que en ella sea descripto todo el orden del universo y de sus causas; en lo cual también pusieron el último fin del hombre, que según nosotros estará en la visión de Dios (...). Pero la perfección de una cosa no puede existir en otra según el determinado existir que tenía en aquella cosa, y por eso para que sea capaz de existir en otra cosa, es necesario considerarlo sin aquellas cosas que son capaces de determinarla. Y porque las formas y las perfecciones de las cosas son determinadas por la materia, de ahí el que una cosa sea cognoscible en cuanto se separa de la materia; de donde es necesario que también aquello en que se recibe la perfección de tal cosa sea inmaterial; porque si fuese material, la perfección recibida estaría en él según algún existir determinado; y así no estaría en él en cuanto cognoscible, a saber en cuanto la perfección existente de uno es capaz de existir en otro. Y por eso erraron

<sup>9</sup> De Ver., I, 9.

<sup>10</sup> Ve Ver., 2,2, ad 2; y S. Th., I, 75,2.

los antiguos filósofos, que defendieron que lo semejante es conocido por los semejante, creyendo que en cuanto conoce todas las cosas el alma esté constituida naturalmente por todas las cosas: para que la tierra conociese a la tierra, el agua al agua, y así de las demás cosas. Porque pensaron que la perfección de la cosa conocida tiene en el cognoscente un existir determinado, en cuanto tiene un existir determinado en la propia naturaleza. Pero la forma de la cosa conocida no es recibida de este modo en el cognoscente, por lo que el Comentarista (de Aristóteles, es decir, Averroes), dice en el III De Anima, que no es el mismo el modo de recepción por el que las formas son recibidas en el entendimiento posible y en la materia primera, porque es preciso que en el entendimiento cognoscente una cosa, sea recibida inmaterialmente; y por eso vemos que en las cosas se encuentra la naturaleza del conocimiento según el orden de su inmaterialidad: porque las plantas y las otras cosas inferiores a ellas nada inmaterial pueden recibir, y por eso están privadas del conocimiento, como es manifiesto por el libro III De Anima (12, 4, 24 a 17); en cambio, el sentido recibe las especies (o formas) sin materia pero en condiciones materiales; el entendimiento empero, las recibe depuradas aun de estas condiciones materiales. De este modo semejante es también el orden de las cosas cognoscibles: porque las cosas materiales, como dice el Comentarista, no son inteligibles sino porque nosotros las hacemos inteligibles, porque son inteligibles sólo en potencia; pero llegan a ser inteligibles en acto por la luz del entendimiento agente, así como los colores llegan a ser visibles por la luz del sol; pero las cosas inmaterialmente son inteligibles por sí mismas; de donde que sean más conocidas según su naturaleza, aunque menos conocidas para nosotros. Por consiguiente, como quiera que Dios está en el extremo de la separación (o independencia) de la materia, y está enteramente libre de toda potencialidad, síguese que El es el máximo cognoscente y el máximo cognoscible; de donde a su naturaleza en cuanto tiene realmente el existir, en esa misma razón le compete la razón de cognoscibilidad. Y porque según esto también Dios es cuanto que por naturaleza es para sí, también conoce en cuanto su naturaleza es máximamente cognoscitiva, por lo cual Avicena en el libro VIII de la Metafísica dice que El mismo es entendedor y aprehensor de sí mismo, porque su esencia, despojada de toda materia, es la cosa que es él mismo".<sup>11</sup>

#### 4. — La superación de toda potencia: el Acto puro infinito de Ser y Entender

La inmaterialidad total o espiritual de la inteligencia humana —y en general, de todo ser creado— posee aún una limitación proveniente de la esencia, que coarta el acto de ser o existir. Por eso, en la espiritualidad de la inteligencia humana hay dos limitaciones.

Primeramente, la inteligencia no está en acto de entender, no es su acto de entender o intelección, ha de pasar de la potencia al acto para lograrla. Esta limitación afecta a la actividad de todos los seres creados. Todos han de

<sup>11</sup> De Ver., 2,2. Cfr. S. Th., I, 14,1; y C. G., I, 44.

*pasar de la potencia al acto de su actividad. Ningún ser creado o participado se identifica con su actividad. Es una verdad empírica universal.*

*Pero además este modo de obrar de los seres participados, el ser inteligente en nuestro caso, es también una verdad a priori, que no podría ser de otro modo. En efecto todo acto implica el acto de ser. El acto de ser "est actus omnium actuum", dice Santo Tomás, "el acto de ser es el acto de todos los actos". Sin el acto de ser no existiría acto alguno. Todas las cosas son por el acto de ser. De modo que el acto de entender, como todo acto, implica el acto de ser. Pero el acto de ser de las creaturas no se identifica con su acto de obrar, con el acto de su actividad; sino que lo llega a hacer y tener contingentemente. También la inteligencia llega a tener el acto de entender. Porque si el acto de ser de la creatura se identificara con el acto de ser —sin el cual no sería— sería el Ser de Dios. En el caso de la inteligencia si el ser inteligente se identificara con su acto de entender, como éste se identifica con el acto de ser, sería el Acto de Ser, sería Dios. Por eso, como sintetiza Santo Tomás; "nulla creatura est immediate operativa" "ninguna creatura es inmediatamente operativa", es decir, no tiene su ser identificado con su obrar, debe pasar de la potencia al acto para realizarlo y poseerlo.*

*Esta limitación proviene precisamente, de que la creatura o ser participado se constituye con la composición de esencia y acto de ser.<sup>12</sup> Ninguna creatura es su acto de ser. De esta composición proviene la limitación de ser, por la esencia esencialmente limitada y también la contingencia: poder tener o no el acto de ser, con el cual no se identifica.<sup>13</sup> Y por eso la inteligencia no es su acto de entender, porque de ser así, sería el acto de ser implicado en el acto de entender y sería Dios.*

*La segunda limitación del ser espiritual creado proviene también de la composición de esencia y acto de ser o existir. Por esta composición el ser inteligente participado es finito, está limitada por su esencia y, consiguientemente, no se identifica realmente con los demás seres.*

*Por eso, la identidad de sujeto y objeto en el entender del hombre —y, en general, de las creaturas— es sólo intencional, el sujeto y el objeto son realmente distintos, pero coexisten como distintos en un mismo acto. Cuando Santo Tomás dice: "Intelligens in actu est intellectum in actu", "El entendimiento en acto es lo entendido en acto", se refiere a la identidad intencional.*

*Cuando se llega al Ser sin composición de esencia y acto de ser, al Ser en sí o Acto puro de Ser de Dios, desaparecen estas dos limitaciones: 1) El Ser es su Entender, 2) y el Entender de Dios se identifica infinita y realmente con su Acto infinito de Ser o Verdad.*

*Ser infinito y Entender infinito están realmente identificados en Dios. Todo Ser o Verdad —identificados en el orden trascendental—, está infinitamente entendida con el Entender infinito realmente identificado con ella.*

<sup>12</sup> De Ente et Es., C. V.

<sup>13</sup> Ibid.

*En el plano trascendental infinito de Dios, no hay Ser o Verdad que no esté realmente entendida e identificada realmente con el Entender infinito divino, y no hay Entender que no esté realmente identificado con toda Verdad.*<sup>14</sup>

##### 5. — Fundamento divino del conocimiento humano

*Esta identidad real de todo ser o verdad —Ser o Verdad infinita— con todo entender —Entender infinito— en Dios es el fundamento metafísico último de la identidad intencional de sujeto y objeto —entender y verdad— del conocimiento humano.*

*Al descender de Dios por participación ejemplar, las esencias, y por participación eficiente, el ser real, esencia y acto de ser se distinguen realmente y se realizan de un modo finito.*<sup>15</sup>

*También el entender espiritual del hombre —y, en general, de toda criatura— se realiza de un modo finito y realmente distinto de las esencias y de los seres creados conocidos.*

*Pero tanto las esencias y actos de ser finitos —participación de la Verdad y el Amor divinos— como entender finito humano —por participación del Entender divino— están impregnados del Ser y Entender de Dios, del que participan y, por eso, están hechos aquéllos para éste, y éste para aquéllos. Y así se encuentran en la unidad intencional de verdad u objeto con el acto intelectual del sujeto, se vuelven a unir no real sino sólo intencionalmente el ser y el entender, del objeto con el sujeto, pero precisamente porque en su Origen divino están realmente identificados, y son participación de la identidad divina del Ser o Verdad y Entender.*

*La ordenación esencial del entender para acoger en su acto la verdad del objeto distinto de él, esta ordenación de la verdad del objeto para ser aprehendido por el acto de entender, como realmente distinto de él, la unidad intencional del acto intelectual, que une el sujeto con el objeto, el entender con la verdad dentro de él, en la unidad intencional del acto, se funda, en definitiva, en la identidad real de Ser o Verdad infinita y Entender infinito de Dios.*

*Pero ahora vamos a llegar a la misma conclusión con un análisis ascendente del acto mismo de entender.*

(Continuará)

MONS. DR. OCTAVIO N. DERISI

<sup>14</sup> De Ver., 2,2.

<sup>15</sup> Cfr. OCTAVIO N. DERISI, *Estudios de Metafísica y Gnoseología, Metafísica, C. IV.*, p. 25 y ss., Educa, Buenos Aires, 1984.